Египет в историята на паметта на Запада

Я н А с м а н

“Всяко общество”, пише големият мексикански писател Октавио Пас, “се дефинира не само чрез отношението си към бъдещето, но и към миналото: неговите спомени са не по-малко показателни от намеренията му.” Това изречение очертава много добре проекта, наречен история на паметта, поставящ си за цел да проследи историята на тези спомени.

Спомените, хвърлящи светлина върху дадено общество, се проявяват публично, разтваряйки се в символните форми на културата. Когато са достатъчно важни, те проникват във видимото *външно* на символите - текстовете, изображенията, ритуалите, паметниците - и зачеват културната памет, която може да просъществува с векове и хилядолетия. Така възниква материалът, с който работи историята на паметта. Човекът не е сам с паметта си, а винаги част от цялото. Колкото по-необикновено е спомняното, толкова по-неизбежно прониква то в символиката и в общественото пространство.

Миналото, което живее в спомените и придобива вид и форма в културната памет, е нещо съвсем различно от миналото, което изучават историците. То е нашето минало, онова, което сме били някога. Хоризонтът на историографията стига в миналото дотам, докъдето изобщо има извори; хоризонтът на културната памет обаче стига само дотам, докъдето едно общество може да открие себе си в миналото и да си даде сметка за себе си - Гьоте смята, че той възлиза на 3000 години. Така, ако броим назад от 1800, се оказваме в 1200 г. пр. Хр., времето в което по традиция биват датирани Троянската война и Изходът от Египет. Тези две събития са граничните камъни на европейската културна памет. И двете са акт на изселничество, на откъсване от Ориента. Израилтяните се изселват от Египет, а Еней - от Троя в Мала

Азия. Защото, естествено, през цялото Средновековие, та почти до края на XVIII в., на Троянската война се гледа през погледа на *Енеида*, а не на *Илиада*. Мойсей и Еней, двамата изселници, са героите-основатели на Запада.

Тези две изселвания спадат по същество към царството на фикцията, а не на историята. Тук обаче, където става дума за спомен, а не за историческо изследване, разграничението между факт и фикция няма абсолютно никакво значение. В това се състои може би най-важната разлика между памет и история.

Затова историята на паметта, за разлика от историята като наука, трябва да се абстрахира от тази разлика. Тя не трябва да се присмива над фиктивността на спомените, конфронтирайки ги критично с фактите на научно изследваното минало; защото от гледна точка на историята на паметта, тези фикции са от своя страна факти, доколкото те са очертавали хоризонта на спомена на тогавашното общество, налагайки по този начин отпечатъка си върху неговата същност и специфика.

Това представлява доста радикална преориентация в подхода ни към миналото. Примерът с Египет показва това особено ясно. Египет, така както живее или отново оживява в историята на паметта на Запада, е нещо съвсем различно от онзи Египет, с който се занимава египтологията. Миналото в спомените е нещо по-различно от миналото в научните изследвания. Споменното минало има апелативен характер и една “мито-моторна” способност. То е източник на аспирации и ориентация, основа, но също предизвикателство за настоящето и подтик към бъдещето. В сферата на културната памет миналото никога не е безстойностно и безболезнено и естествено се инструментализира. Изследва се всичко възможно, но се помни само онова, което е необходимо. Тук никога не става дума за миналото такова, “каквото наистина е

било"[1], а винаги за това, какво означава то за настоящето и как присъства в него. Всичко това не се отнася за миналото като обект на научните изследвания.

С други думи, ние питаме не за изследователската история на Египет, а за мястото на Египет в историята на паметта ни. Това е едно питане, което съвсем не е нещо саморазбиращо се. Защото е ясно, че Египет няма място в съвременната история на нашата памет. Египет спада към изследваното, а не към споменното минало. Никой съвременен политик няма да се сети да цитира в своя реч някой пирамиден текст или фараонов надпис, така както се цитира Омир или Исая. Египет все още е предмет на нашето любопитство и на историческата наука, но не и на нашия спомен и култура.

Навремето е било по-различно - когато още не са били разчетени йероглифите, а от днешна гледна точка за Египет не се е знаело почти нищо. Тогава Египет е бил част от нашето собствено минало. От библейска гледна точка е могло да се каже, че "ние" сме били *в Египет*. По онова време обаче Египет е предмет на един по-скоро травматичен спомен. Египет е контрастният образ на_библейската представа, която определя представата ни за самите нас. Като символ на идолопоклонството и деспотизма Египет фундира митомоториката на изселничеството и съпротивата, с която пуританите и бурите, евреите в диаспората, робите в американските южни щати и латиноамериканските теолози на освобождението се идентифицират до ден днешен.

Съществува обаче опровержение на тази представа. То се среща в текстовете на гръцката Античност и особено на късната Античност, писани не само от гърци, но и от египтяни, донякъде в реакция на библейската представа за Египет. Тези текстове са традирани през Средновековието, а

[1] Прочут израз на германския историк Леополд фон Ранке (1795-1886), синтезиращ есенцията на неговия исторически метод.

преоткриването им през Ренесанса предизвиква революция в историята на паметта.

Този образ се оказва сега толкова положителен, колкото е отрицателен библейският. Тук Египет се явява като обект на възхищение. Споменното минало винаги е силно афективно, иначе не би могло да упражнява митомоторен натиск върху настоящето. Освен това винаги е силно персонализирано. Библейският образ на Египет е центриран около фигурата на Мойсей като освободител, а централната фигура на гръцката представа за Египет се нарича Хермес Трисмегист[2]. През Ренесанса двамата са смятани за съвременници, и те маркират 3000-годишната граница на културната памет. На една подова мозайка в катедралата на Сиена, Хермес Трисмегист е наречен “египетският Мойсей”, тоест египетското съответствие на Мойсей. И двамата са разпространители на знанието за божието откровение, което единият излага в Тората[3], а другият в *Корпус Херметикум*. Един стар спомен се възражда, когато през 1463 в ръцете на Марсилио Фичино[4] попада ръкописът на *Корпус Херметикум*. Той прекъсва работата върху превода на Платон, върху който точно работи, и незабавно се заема с превода на *Корпуса*. В неговите очи този текст е далеч по-важен, защото е толкова по-стар. Фичино смята, че това е изворът, от който е черпил Платон, както и Мойсей, когато расте като аристократ в египетския двор. Този текст е за него истинският учител на Запада.

Това, което се възражда тук през Ренесанса и което в продължение на повече от хиляда години е било просто изтласкано от съзнанието, бих искал да назова с изкованото през XVIII в. понятие “космотеизъм”. Това е учението за

[2] Хермес Трисмегист (“Трижди великият Хермес”), гръцкото име на египетския бог Тот, отъждестяван през късната Античност с Хермес, комуто се приписва авторството на мистично-философски текстове от II-III в .сл. Хр., известни като *Корпус Херметикум*.
[3] Тора (евр.) – Петокнижието, мойсеевият закон.
[4] Марсилио Фичино (1433-99), италиански хуманист и философ; създава първия пълен латински превод на Платон.

божествената одухотвореност на света, тоест именно онова, което библейският монотеизъм с такова ожесточение заклеймява като езичество и идолопоклонство. Херметическият космотеизъм е нещо много повече от философия. Неговите носители са онези “магове”, които обединяват в личността си практиката на лекаря, учителя, магьосника, астролога, заклинателя, ясновидеца, теолога, философа, филолога и на които Гьоте въздига паметник в своя *Фауст.* Истинско чудо е как това магично-мистично отношение към света успява да просъществува успоредно с християнския мироглед, за да се слее с него в един общ споменен хоризонт. Тук наистина живеят две души в едно тяло.

Би могло да ми се възрази, че с този паралел между Библията и *Корпус Херметикум* аз все пак доста преувеличавам новото значение на Египет в споменния хоризонт на ранното Ново време[5]. Ако съществува общоизвестен текст това е именно Библията, която се чете и проповядва всяка неделя в черквите на християнския свят, докато при *Корпус Херметикум* става дума за тайното учение на неколцина посветени. Но точно това е същината: именно тайната позволява съвместното съществуване между Откровението и космотеизма. Само малцина са наистина онези, които познават *Корпус Херметикум*, докато поне на теория всички познават Библията. Но влиянието на тези малцина херметици е така голямо, че всеки знае поне, че в този свят има тайни и мъдри учени, които познават тези тайни. Тези ренесансови учени не седят в кула от слонова кост. В културата на знанието на ранното Ново време, тайната има съвсем различна стойност от днес. Тайното знание се смята за най-ценното знание, тъй като се доближава най-много до божествената мъдрост.

Големият образец за тази култура на знанието е Египет. Този авторитет почива впрочем не само върху *Корпус*

[5] Историческата епоха, започваща в края на XV-началото на XVI в. и стигаща до настоящето.

Херметикум, а и върху един друг текст, който също се появява през 15 в. и предизвиква голям фурор: *Йероглифика* на египетския автор Хораполон Нилот. Той описва йероглифите като картинно писмо, което с една единствена картина е в състояние да изрази цели мисли - една крайна форма на компримиране на данни. Който го владее е независим от дискурсивността и конвенционалността на езика и схваща съдържанието по интуиция. Йероглифните изображения са просто идеални за целите на космотеизма. Вярва се, че поради непосредственото им съпричастие към природата те притежават особена способност за магическо онагледяване и че упражняват власт върху това, което изобразяват. Затова трябва да се пазят в тайна. Йероглифите са смятани за тайно писмо, създадено за традиране на херметическото учение. И днес още, в ежедневния език, понятието “йероглиф” притежава аурата на тайнственото.

Магията на йероглифите е и една от главните причини за това, че Египет не изчезва от историята на паметта на Запада, след като през 1614 женевският филолог Исак Казобон разобличава *Корпус Херметикум* като текст произхождащ от късната Античност и го заклеймява като християнски фалшификат. Напротив, може да бъде показано, че залезът на Хермес Трисмегист открива нова, още по-влиятелна глава в историята на спомена за Египет.

Пионерите на тази нова фаза са от съвсем различен тип, в сравнение с ренесансовия маг. Това са филолози, занимаващи се с иврит, чийто герой не е вече Хермес Трисмегист, а Мойсей. Техните книги не извеждат Египет в заглавието си, а се маскират като библейски коментари и изследвания. Затова тази фаза от историята на спомена за Египет остава почти непозната чак до днес. Решаващият тласък дава произведението на кеймбриджкия учен Джон Спенсър, озаглавено *De Legibus Hebraeorum Ritualibus*, тоест *За*

еврейските ритуални закони, което, изхождайки от историята на религията, си поставя за задача да обоснове всички онези безбройни, очевидно напълно ирационални закони в Тората, засягащи жертвоприношения, церемонии, храмова уредба и храна. Кой би могъл да предположи тук произведение за Египет? Трябва обаче да направим крачка още по-назад във времето.

В своя проект за историческа обосновка на еврейските ритуални закони, Спенсър се опира на създадената към края на XII в. книга *Водачът на заблудените* от равина Мойсей бен Маймон, наричан Маймонид. В тази книга Маймонид също си поставя за цел да даде обяснение за ритуалните закони, които еврейското правоверие смята за безосновани, поради което търсенето на първопричините за тези закони (*ta'ame ha-mitzvot*) е забранено. Маймонид признава липсата на разумни първопричини, но не и *пълната* безоснователност, тъй като подобно допускане би било в противоречие с божията доброта. Затова той въвежда категорията историческа причинност. Онова, което неговата обосновка не открива в разума, трябва да се обоснове исторически.

Обяснението, което Маймонид предлага, звучи приблизително така: когато дава чрез Мойсей закони на своя народ, бог съзнава, разбира се, много добре, че светът е пълен вече със закони, ритуали и обичаи. Божията доброта и уважение спрямо навиците и прозорливостта на неговия народ не му позволяват да заличи направо съществуващите ритуали и да създаде табула раза, върху която да напише своя закон. Вместо това той подрежда своето ново писание така, че да припокрие съвсем точно старото. На мястото на всеки езически ритуал, празник или обичай той поставя заповед, прокламираща точно обратното. С течение на времето тази нормативна инверсия довежда до забрава чрез припокриване. Затова ритуалните закони могат да бъдат разбрани само като

се изхожда от техния първоначален исторически контекст, от езичеството, което припокриват.

Впускайки се по следите на тази изчезнала езическа религия, Маймонид става основател на историята на религията и открива сабийците, последните езичници, които чак през Средновековието се кланят в Харан, Месопотамия, на вавилонския бог на луната Син. Според Маймонид те са най-последните потомци на една езическа религия, обхващала някога целия свят.

Когато 500 години след Маймонид Джон Спенсър възкресява неговия проект за историческо обяснение на мойсеевите ритуални закони, той подменя Харан и сабийците с Египет, тъй като съвсем очевидно Египет, а не Месопотамия образува историческия контекст на мойсеевото законодателство. Смяната на мястото се оказва от решаващо значение. За сабийците не се знае почти нищо (от което Маймонид заключава, че мнемотехниката на забравянето е функционирала добре), докато за Египет съществува изобилие от материал в библейските, класическите и патристките[6] източници. Това позволява на Спенсър да замени въображаемата сабийска конструкция с едно плътно описание на египетската религия, а възприетия от Маймонид модел на нормативната инверсия - с модела на транслацията, тоест включването на египетските ритуали в новия контекст на еврейското законодателство. Там където Маймонид вижда инверсии, Спенсър вижда аналогии и съответствия. А той ги вижда навсякъде. Спенсър обяснява египетските ритуали и мойсеевите закони като “йероглифи”, в смисъла на една символична кодификация на свещените истини. Мойсей не прави нищо друго, освен да транслира йероглифите на египетските мистерии в законите на еврейския монотеизъм. Така историческото обяснение на мойсеевите закони върви в

[6] Патристика, наука за писанията и възгледите на старохристиянските църковни отци.

посока към тотално релативиране и историзиране на разграничението между езичеството и монотеизма.

Все пак Спенсър не стига дотам да обяви египтяните за монотеисти. Спенсър изобщо не се занимава с египетската теология; неговата тема са египетските ритуали. Теологията той оставя на Ралф Къдуорт, който по същото време също преподава иврит в Кеймбридж и който в произведението си *The True Intellectual System of the Universe* (*Истинската интелектуална система на вселената*), излага схема на изначалната и универсална теология. Къдуорт черпи сведения от класическите автори и църковните отци, както и от *Корпус Херметикум*, допълвайки тази сбирка с многобройни гръцки и латински надписи от елинистичната религия на Изида[7]. Той приема датировката, която Казобон дава на *Корпус Херметикум*, но отказва да признае тези текстове за християнски фалшификати (в което днес може само да му се даде право). Те не доказвали наистина високата възраст на тази теология, но били свидетелство за нейната дълготрайност. За Къдуорт всички данни, които успява да събере, се свеждат до идеята за Единния бог, за Единствения, който е Всичко, Хен кай Пан[8]. Къдуорт успява да покаже, че пантеизмът на херметическите текстове напълно се потвърждава от другите, по-малко съмнителни свидетелства. И че всичко тръгва от Египет.

На мястото на Хермес Трисмегист идва богинята Изида. Къдуорт изглежда е първият, който поставя легендата за забуленото изображение от Саис, така както я разказват Плутарх и Прокъл, в центъра на египетската теология, като по този начин недвусмислено обявява египетската религия за мистерийна религия.

---

[7] Староегипетска богиня; култът към нея намира широко разпространение в Гърция и Рим.

[8] Хен кай Пан (гр. “едно и всичко”), антична формула за целостта и вечността на космоса (Парменид, Плотин), за пантеизма (Лесинг).

Според Плутарх надписът върху изображението на Изида от Саис гласи: “Аз съм всичко, което беше, е и ще бъде; никой смъртник не е вдигнал булото ми.” Тази фраза става сега кредо, главен символ на египетските мистерии. Преходът от Хермес Трисмегист към Изида означава същевременно и смяна на парадигмата от магия към мистерия. На мястото на ренесансовия маг идва масонът, като представител на новата парадигма на спомена за Египет. Масоните също са носители на тайни, но те изобщо не живеят в кула от слонова кост. Сред тях има принцове и държавници, хора на изкуството, писатели и учени, очертаващи духовния профил на епохата. Векът на Просвещението е същевременно векът на тайните общества.

Масоните и илуминатите[9] се изживяват като законни приемници на някогашните египетски посветени. В Египет те виждат модела на една двойнствена религия, прикриваща зад алегоричната фасада на безброй ритуали, символи, церемонии и празници, тайната на изначалната истина. Подобен идентификационен подход превръща изследваното минало в споменно минало и преобразява историята в мит.

Книгата на Спенсър е продукт на барокова образованост, която несъмнено не е имала за цел да предизвика революция в историята на паметта. Фактът, че през XVIII в. се стига дотам, се дължи преди всичко на една друга книга за Мойсей, опираща се на Спенсър и Къдуорт: *The Divine Legation of Moses* (*Божествената мисия на Мойсей*) от Уилям Уорбъртън, епископ на Глостър. Уорбъртън вижда в Египет мистерийна религия, като заедно с Климент Александрийски прави разграничение между малки и големи мистерии. Малките мистерии се състоят от йероглифните ритуали на Спенсър, препращащи към безсмъртието на душата и отвъдното възмездие. Върху тях се опират големите мистерии, запазени само за шепа избраници. На тези малцина, така поне си представя нещата Уорбъртън,

[9] Илуминати (лат. “просветлени”), членове на просветителски таен съюз, създаден към края на XVIII в. в Германия.

тъй като за това у древните не се споменава нито дума, им се казва сега, че религията е чиста измислица и че съществува само едно единствено Всеединно божество, за което не може да се каже абсолютно нищо. “Големите мистерии”, четем у Климент, “засягат само цялото (*ta sympanta*), за което няма какво да се научи, а където трябва само да се съзерцава (*epopteuein*) и природата и действията (*pragmata*) да се познаят (*perinoein*) с разума”.

Уорбъртън обаче тълкува египетския държавен политеизъм не като измама от страна на жреците, а като наложителна и затова легитимна фикция. Той е на мнение, че без съществуването на националните божества, бдящи върху спазването на законите, би било невъзможно да се поддържа гражданското общество. Сега границата между фикция и истина, идолопоклонство и Откровение не минава вече между Египет и Израил, тя минава през самия Египет - между мистерийната и народностната религия. На мястото на Откровението идва инициацията, тя е онова, което дели истината от суеверието на идолопоклонството. “Бог е единствен и от само себе си”, се казва на новопосветения, “и всичко дължи съществуването си на този Един.” Това са думи от орфически химн, който Уорбъртън извежда от египетската инициация. Последната освобождава от заблудите на идолопоклонството и довежда най-сетне до съзерцаване на истината, една истина, разбира се, чийто воал никой смъртен не е повдигнал досега. Окончателното и върховно съзерцание е парадоксалното, мистично познание на непознаваемото, на дълбоко скритото всеединство на божественото. Библейската религия на Откровението се редуцира до специален вариант на единствената, изначална мъдрост, съхранявана от египтяните и във всички производни от тях култове под закрилата на мистериите; мъдрост, която като такава може да просъществува сред хората само под булото на тайната –

докато не стане “земята небесен рай”, а “смъртните богоподобни”.

Тези думи от *Вълшебната флейта* бележат върха на това второ завръщане на Египет в историята на паметта на Запада. В същите тези години, към края на XVIII в., излиза книгата на един бивш член на същата виенска ложа, с която са свързани Моцарт, Шиканедер[10] и Хайдн, един масонски трактат, който младият философ Карл Леонхард Райнхолд публикува под заглавие *Еврейските мистерии или най-старото масонство*. В тази книга Райнхолд обобщава изводите от произведенията на Уорбъртън, Спенсър и Маймонид, които той прилежно цитира. Това, на което Мойсей научава евреите не е нищо друго освен онова, което е научил от египетските си учители. Изида и Яхве са имената на едно и също божество. Думите, с които Изида се обръща към посветените – аз съм всичко, което беше, е и ще бъде, – изразяват същото, както и думите, с които Яхве се открива на Мойсей: Аз съм оня, който съм, тоест, по думите на Райнхолд: Аз съм истинската същност.

Впоследствие за огромния отзвук на тази мисъл допринася Фридрих Шилер. Той е сприятелен с Райнхолд и използува неговата книга не само за баладата си “Забуленото изображение от Саис”, но и за своето есе “Мисията на Мойсей”. Три ключови изречения на египетската религия, твърди Шилер, казват същото, както и думите, с които бог се представя според Изх. 3:14 – “Аз съм оня, който съм”.

Първо, орфическият химн: “Той е единствен и от само себе си. И всички неща дължат съществуването си на този Единствен.”

Второ и трето, надписът от Саис, който Шилер и Райнхолд по необясними причини удвояват – в късия вариант (а) “Аз съм онова, което е”, а в дългия (б) “Аз съм всичко, което е, беше и ще бъде. Никой смъртен не е повдигнал булото ми.”

[10] Австрийски театрал (1751-1812), автор на либретото на операта на Моцарт *Вълшебната флейта*.

Самият Лудвиг ван Бетовен преписва със собствената си ръка точно тези три изречения и ги поставя под стъкло на работната си маса, където през последните години от живота му те са постоянно пред очите му. Тази подробност показва какво широко разпространение получават тезите на Райнхолд, благодарение на посредничеството на Шилер. Религията на европейското Просвещение е деизмът; същевременно се приема, че още старите египтяни са бдели над тази религия, под закрилата на мистериите, откъдето после през Мойсей, Орфей, Платон и други посветени тя се разпространява на Запад като кабала, неоплатонизъм и спинозизъм. Възможна ли е изобщо по-голяма идентификация със стария Египет?

Тази представа за Египет започва да избледнява към края на XVIII в. Хердер и Винкелман развиват нова теория за културата, която не търси повече общите корени, а се опитва да разбере всяка отделна култура, изхождайки от собствената й неподправена същност или народностен дух. Сега за люлка на първичната европейска същност се приема Гърция, а зараждащото се индоевропейско езикознание допуска в полезрението и арийците - като най-пръв първоизточник още преди гърците. Така се разпада традиционната констелация Атина и Йерусалим, двата стълба, на които се държи Европа и чийто антагонизъм, смекчаван от още по-стария от тях Египет, определя динамиката на европейската културна памет. Сега Атина и Йерусалим стават антиподи, а арийска Европа се отграничава от семитския Ориент. Египет изпада до равнището на една от многото семитски или семитско-хамитски култури, които ориентализмът през XIX в. проучва с еднакво теоретично любопитство и покровителствена арогантност. Текстовете, които благодарение на гениалното разгадаване на йероглифите от Шамполион могат най-сетне да бъдат четени, дават право на този извод. Вместо дълбоки мъдрости, в тях се говори за тривиални или непонятни неща, във всеки случай за

монотеистични мистерии и дума не може да става. В развитата от историзма позитивистична култура на знанието няма повече място за мистериите на Изида. Целият огромен комплекс от знания по темата за египетските мистерии, изграден от научната мисъл през XVII и XVIII в., изпада в забрава. Колкото повече покълващата египтология разкрива истината за стария Египет, толкова повече изчезва той от общата култура на Запада. Чувството на отчуждение се засилва с разчитането на всеки нов текст. Колкото повече научава XIX в. за Египет, толкова по-малко има какво да му каже последният. След като булото на йероглифите пада от фигурата на Египет, Европа застива безмълвна пред онова, което се разкрива пред погледа ѝ.

Благодарение на откритието на един единствен текст, големия химн на Ехнатон от Амарна, положението започва постепенно да се променя, позволявайки на Египет да проникне отново в хоризонта на културната памет на Запада. Този текст от XIV в. пр. Хр. звучи познато и допада незабавно на всички; нищо чудно, тъй като върху него е изграден псалм 104 от Стария завет. С този текст в полезрението навлиза египетският монотеизъм; не става дума за инициация и мистерия, а за революция от горе, така че този монотеизъм изчезва тъй бързо, както се е появил. Запазените текстове обаче, заедно със сензационни археологически находки като бюста на Нефертити в Берлин и гробницата на Тутанкамон, превръщат поне епохата на Амарна в куриоз за западната култура и дават импулса за създаването на произведения като тетралогията на Томас Ман *Йосиф и неговите братя* и *Човекът Мойсей* на Зигмунд Фройд.

Очертава се обрат. Постепенно споменният хоризонт на Запада започва да се отваря към своите ориенталски корени и надхвърляйки 3000-те години на Гьоте, достига 5000 години. Същевременно и египтологията напуска кулата си от слонова

кост, а резултатите от изследванията ѝ намират по-широк обществен отклик. Тя не е вече орхидеята, която някои университети си закачат като бижу на ревера, а неотменим орган на историческото ни съзнание, който ни помага да не живеем от ден за ден и да не останем невежи в тъмнината. Египтологията не обитава кула от слонова кост, а наблюдателница, от чиято изтеглена далеч в миналото перспектива, зараждането на нашия духовен свят и нашата културна памет изглеждат по-различно и се долавят по-отчетливо.

Превод от немски С т о я н Г я у р о в

Източник: През 1998 Ян Асман получи престижната награда на Колегията на германските историци. Предлаганият тук текст е печатен вариант на речта му, произнесена при награждаването.